

DOI: <https://doi.org/10.13130/1972-9901/11719>

IGOR FORTUNA

*Omonimia, polisemia, ambiguità
e altre questioni semantiche*

ABSTRACT: *Homonymy, Polysemy, Ambiguity and other Semantic Issues.* Meaning (literal and non-literal) may be regarded as a many-faceted, multi-layered dynamic concept encompassing a number of different core and outer dimensions. Within such an approach, the very fact that polysemes, homonyms, homophones and homographs exist is a test bench for probing and working out a semantic theory, since they are not mere accidents, but linguistic resources for creative and artistic purposes.

Ambiguity and multiplicity of meaning contribute to making language the powerful and versatile tool it is.

The languages considered here are Japanese, Chinese, Sanskrit, Prakrits, Brajbhāṣā, Hmong, Zhuang, Toda and Tamil, together with their literatures, cultures and traditions. Special emphasis is laid upon *śleṣa*, *kakekotoba* and other instances of creative uses of polysemy, homonymy and ambiguity.

KEYWORDS: Homonyms, homophones, homographs, ambiguity, polysemy.

1. L'*Ogura Hyakunin isshu*¹ è una raccolta giapponese di cento poesie, una per ciascuno dei poeti in essa rappresentati. La selezione e compilazione sono tradizionalmente attribuite a Fujiwara no Sadaie/Fujiwara no Teika (1162-1241), e l'opera copre un arco cronologico compreso fra il VII e il XIII secolo². Fra i cento componimenti vi è il seguente, il num. 16, il cui autore è Ariwara no Yukihira (IX secolo)³:

たち別れ
いなばの山の
峰に生ふる
まつとし聞かば
いま帰りこむ⁴

1. Spesso semplicemente *Hyakunin isshu*.

2. Lo *Hyakunin isshu* è molto amato e popolare in Giappone, come ho potuto apprezzare io stesso a Tōkyō.

3. Cfr. Fujiwara no Teika (2016a [1994]) e Fujiwara no Teika (2016b [1909]) per il testo giapponese, il secondo anche per la traduzione di Porter.

Ecco la traduzione di William N. Porter:

If breezes on Inaba's peak
Sigh through the old pine tree,
To whisper in my lonely ears
That thou dost pine for me, –
Swiftly I'll fly to thee.

È qui mostrato un esempio di *kakekotoba*, una interessante figura retorica che, grazie all'uso di omofoni, genera e suggerisce molteplici livelli di interpretazione. In particolare, qui, ci interessano le forme scritte まつ *matsu* e いなば *inaba*. Alla prima corrispondono le parole *matsu* 'pino' e *matsu* 'aspettare', la seconda vale per il nome di luogo *Inaba*, certo, ma *inaba* è anche in relazione con *inu*, un verbo di moto⁵. Nel caso dei *kakekotoba* è spesso utilizzato, come avviene qui, il sillabario *hiragana*, proprio per favorire la molteplicità di allusioni. Impiegando (anche) i *kanji* ('sinogrammi, caratteri cinesi', di natura logografica) si hanno forme ben distinte, come ad esempio 待つ *matsu* 'aspettare' e 松 *matsu* 'pino'. Tramite il ricorso al sillabario, invece, l'effetto ricercato è conseguito più agevolmente, poiché la grafia まつ può corrispondere all'una come all'altra parola. Similmente avviene con いなば *inaba*.

I pini compaiono sovente nella poesia giapponese, non solo in ragione di quanto appena delineato, naturalmente, poiché è in generale frequente il riferimento ad ambiente ed elementi naturali, ma di certo quel potere evocativo e suggestivo che il nome dell'albero reca in sé non è l'ultima ragione di questo ricorrere. L'estetica giapponese attribuisce molto valore alla possibilità di racchiudere molteplicità di significati in un numero contenuto di sillabe, sicché versi di forte valenza allusiva sono molto apprezzati in quella tradizione.

Si ammirerà poi la possibilità della lingua inglese di rispondere almeno in parte a quel carattere e aspetto dell'originale, ricorrendo a *pine* e *to pine for* come traducenti⁶.

4.

立ち別れ
いなばの山の
峰に生ふる
まつとしきかば
今帰りこむ

5. Cfr. anche quanto nota Porter (Fujiwara no Teika 2016b [1909]), *ad loc.*:

The word *matsu* in the original may mean 'a pine tree', but it may also mean 'waiting and longing for'. This is an instance of a 'pivot-word', imitated to a certain extent in the translation, although in English we have to employ the word twice over, while it only appears once in the Japanese.

Porter non fa menzione del fatto che anche *inaba* intervenga e abbia un ruolo nel caso citato.

6. Appare pratica comune dei traduttori in lingua inglese l'approfittare dell'esistenza del verbo *to pine (for)* in questi casi, cosicché tale scelta può dirsi ormai classica, a mio avviso. Non escludo che Porter sia

Naturalmente la resa richiede una ripetizione, come nota lo stesso Porter⁷, poiché *matsu* nell'originale compare una sola volta. È il caso di accennare fin da ora che polisemia e ambiguità comportano difficoltà di natura traduttologica⁸.

In questo primo esempio, la complessa interazione di significati è ottenuta facendo ricorso a forme che, scritte in *hiragana*, appaiono indistinguibili. È ora il momento di compiere un altro passo in questo percorso semantico⁹.

2. Proseguo dunque con un verso del poeta cinese Lǐ Shāngyǐn (IX secolo):

春蠶到死絲方盡
蠟炬成灰淚始乾

La traduzione di Curtis Dean Smith è «Not until the silkworm's death does the silk end | Not until it is ash do the candle's tears dry»¹⁰. Si tratta di un verso riccamente allusivo, nel quale è sfruttata, come anche altrove nella tradizione cinese, l'omofonia fra 絲 *sī* 'seta' e 思 *sī* 'pensare; sentire la mancanza di; bramare, sperare, desiderare, etc.'¹¹. La parola 絲 era infatti spesso usata nella letteratura cinese per suggerire 思,

stato il primo o uno dei primi a escogitare questo abile stratagemma, dato che la sua traduzione fu pubblicata originariamente nel 1909.

7. Si veda la nota *supra*.

8. Per quel che riguarda la traduttologia si faccia riferimento a Fortuna (2016b) e Fortuna (2018), nonché alla bibliografia ivi citata. Si tenga conto anche di Eco (2004) [2003]. Inoltre, soprattutto in Fortuna [2018], sono trattati numerosi casi che possono essere confrontati con quelli discussi qui.

9. Non sono qui definiti termini i termini basilari di cui si tratta, assumendo come dato che nozioni "intuitive" di omonimia e polisemia siano note al linguista. Specifico soltanto – poiché esiste una certa oscillazione, soprattutto negli usi non scientifici – che per omonimia si intende qui la relazione che sussiste in casi come italiano *miglio*, unità di misura della lunghezza, e *miglio*, la graminacea (*Panicum miliaceum*), o ancora *riso*, part. di *ridere*; sost. l'atto di *ridere*, e *riso*, l'*Oryza sativa* (ancora una graminacea), ossia quando sussistano al contempo omofonia e omografia fra forme di diverso significato. Tali relazioni non riguardano solo parole, anche se questo è forse il caso più citato o il primo che si presenta all'attenzione, infatti omonimia può verificarsi fra unità più piccole e più grandi della parola, e a maggior ragione la semplice omofonia o omografia. Per il primo caso si confrontino i diversi *-er* in inglese, come, per esempio, in *harder*, da un lato, e *worker*, dall'altro (e altri *-er* ancora), distinti ma identici sul piano della forma, mentre per il secondo cfr. *infra*.

A fronte delle diverse correnti e modelli interpretativi che hanno in certo modo posto in discussione nozioni come quella di *polisemia*, talora persino rigettandole, è opportuno che io segnali che continuo a ritenerle valide. Non nego, naturalmente, la necessità di tenere sempre conto della complessità di interazioni che si presentano all'attenzione, né disconosco la rilevanza di quanto altri hanno notato a proposito della non sempre facile distinzione fra polisemia e *omonimia*, poiché il confine è valicabile in ambedue le direzioni.

10. Cfr. Smith – Carle (2017: 174-175) per il testo cinese e la traduzione di Smith. L. V. Arena rende il passo come segue: «mentre un baco va alla morte, per dar seta, a primavera; | e la cera incenerisce, nella torcia, quando il pianto già s'asciuga». Arena (2009 [1998]: 114).

11. In Smith – Carle (2017) ciò è espresso concisamente, in nota, con «The word for silk (絲 *sī*) is homophonous with sorrowful longing».

generando apprezzati sovratoni semantici. Nella forma scritta, come si vede, le due parole sono rappresentate da caratteri ben differenti (絲 e 思), ed è la loro *omofonia* che permette la già citata allusività, la quale è peraltro una caratteristica dell'opera di questo poeta.

È bene rammentare che, in giapponese come in cinese, tematiche come l'omofonia offrono anche lo spunto per esemplificare caratteristiche rilevanti dei sistemi di scrittura rispettivamente impiegati¹².

3. Un bell'esempio è offerto da Rāmapāṇivāda¹³ (XVIII secolo), in *Kaṃsavaha* IV, 16: per il testo originale e la traduzione di A. N. Upadhye si faccia riferimento a Rāmapāṇivāda (2002) [1966²]:

सत्तूण सव्वं मुसिणाउ गव्वं कुदो खु बंधूण वि वल्लवाणं ।
इअ त्थुओ जो किर गव्वचोरो पहाससीलेहि¹⁴ सुरेहि सो ऽअं ॥१६॥¹⁵

16. Indeed here is he, the thief of cow-products, who was praised thus by jocular gods: "Let him steal (i.e., put down) all the vanity (*gavva* = *garva*) of the enemies: but why does he steal the dairy-products (*gavva*=*gavya*) of the cowherds who are his relatives?"

L'opera è in una varietà medio-indoaria, un pracrito. Nel passo citato il duplice sviluppo semantico e la pluralità di livelli di significato scaturiscono da गव्व *gavva*-, o meglio dall'interazione di due parole pracrite distinte, *gavva*₁- e *gavva*₂-, rispettivamente esito di antico indiano *garva*-, 'orgoglio, arroganza', e *gavya*-, che designa ciò che appartiene o è relativo a una vacca (*go*-) o deriva da questo animale, come latte e prodotti caseari, onde le appropriate traduzioni di Upadhye¹⁶. Si tratta dunque, come detto, di due parole ben distinte per origine e significato, e Rāmapāṇivāda sfrutta qui

Cito, per confronto, 死 *sǐ* 'morire, morte', con diverso tono (e dunque *non* omofono) rispetto a 絲 e 思. Naturalmente la lingua cinese, tonale, si presta anche a questo tipo di effetti, di genere diverso da quello trattato *supra*.

12. Anche alcune caratteristiche, di tipo diverso, della scrittura *devanāgarī* possono risultare interessantemente pertinenti, anche se in quest'opera vi si fa solo cenno. Cfr. *infra*.

13. Si trova spesso la forma Rāma Pāṇivāda, scritta separatamente (non la si prenda per nome e cognome!), e il titolo dell'opera è citato, non di rado, come *Kaṃsavaho*, ma non c'è un vero motivo per questo.

14. Upadhye impiega il trattino a separare i membri di composto, dunque गव्व-चोरो e पहास-सीलेहि.

15. Nell'edizione suddetta è presentata anche la versione in sanscrito (*chāyā*):

शत्रूणां सर्वं मुष्णातु गर्वं कुतः खलु बन्धूनामपि बल्लवानाम् ।
इति स्तुतोऽयं किल गव्यचोरः प्रहासशीलैः सुरैः सोऽयम् ॥१६॥

16. Si noti come Upadhye scelga di differenziare nella resa di *gavva*₂-, traducendo con 'cow-products' prima e 'dairy-products' poi. Ciò ha forse lo scopo di evitare eccessive ripetizioni.

con consapevolezza una specificità del pracrito, ch  in sanscrito quell’ambiguit  e, al contempo, ricchezza di sfumature non potrebbe essere mantenuta. Certo, la letteratura in sanscrito   ricchissima di casi di questo genere, anzi ne   questo un tratto sorprendente e meraviglioso¹⁷. Tuttavia, la strofe citata, cos  come  , deve avere un pracrito come forma espressiva e in un pracrito pu  nascere, ch  in sanscrito गव्यचोर- sarebbe da intendere come ‘ladro di *gavya*’, laddove la forma pracrita गव्वचोर vale potenzialmente ‘ladro di *gavva*_{1,2}’, permettendo cos  quell’affascinante risonanza polisemica, cui ha dato abile espressione il poeta.

4. In riferimento alle letterature dell’India non   raro imbattersi nella parola * le a*, citata in genere nella forma originale, eventualmente accompagnata da tentativi di resa come *doppio senso*, *paronomasia* o *double entendre*. Lo * le a* costituisce nelle letterature indiane, in primo luogo – ma non solo – in quella sanscrita, la figura retorica di maggior rilevanza, per cos  dire, cui   riconosciuto un ruolo fondamentale nelle riflessioni poetiche indigene. In termini semplici e generici, forse inadeguati, si pu  dire che con * le a* si intende la coesistenza di due (o pi ) significati in una stessa, ricchissima espressione. In [Fortuna 2018] ho citato diversi esemp  pertinenti, ai quali rimando, mentre qui preferisco non gi  ripetere gli stessi, ma presentarne brevemente altri.

4.1. Bh ravi, *Kir t rjun ya*, XIII, 14:

iti tena vicintya c pan ma prathamam pauru acihnam  lalambe |
upalabdha na h parasya bhede saciva h  uddha iv dade ca b  a h ||

tradotto da Indira V. Peterson con:

Reflecting thus, he took up the foremost symbol of heroic manhood, the bow. He strung it and fitted on a clean arrow that was like an honest counselor who knows the enemy’s strengths and weaknesses and helps his king to break his defenses.

Qui si osserva, fra l’altro, *  a*- che si interpreta sia come ‘corda (dell’arco)’, sia come ‘qualit ’¹⁸. Non   l’unica parola impiegata in due sensi nel verso, ma   quella che mi interessa in particolar modo perch  in [Fortuna 2018] ho trattato diversi casi in cui sono valorizzate e abilmente impiegate, fra le altre, le ricche possibilit  offerte da

17. Anche *infra* si trovano, del resto, esemp  pertinenti. Si tenga poi conto anche di Fortuna (2018).

18. Come osserva la curatrice, «The figure of speech is * le a*, “polysemy.” Several words are used in two senses», fra cui appunto «*  a*: bowstring and quality». Per brevitt  mi sono limitato alla parola che pi  mi interessa in questo contesto, per le altre si veda appunto la nota citata. Cfr. anche alcuni esemp  in M gha, *  up lavadh *, per testo e traduzione di quest’ultima opera cfr. M gha (2017).

forme come *guṇa-*, *nirguṇa-* etc.¹⁹, che appaiono essere molto apprezzate nella tradizione indiana.

4.2. La *Sattasaī* (I o II secolo d. C.) è un importante e significativo florilegio poetico in pracrito mahārāṣṭri attribuito a re Hāla, e di quest'opera qui considero la *gāhā* seguente, cfr. Hāla (1966 [1881]: 330) per testo e traduzione tedesca di Albrecht Weber²⁰:

dhavalō si jāi vi suṇḍara taha vi tue majjha raṃjiaṃ hiaaṃ |
*rāabharie vi hiae suhaa ṇihitto na*²¹ *ratto si* ||667||

Obschon du weiss (hübsch) bist, o Schöner! hast du doch mein Herz geröthet (leidenschaftlich gefärbt). Und obschon du nun in diesem von Röthe (Leidenschaft) erfüllten Herzen aufgenommen bist, wirst du doch nicht roth (leidenschaftlich).

Il lettore noterà la necessità, da parte di Weber, di introdurre, tramite parentesi²², una doppia traduzione per i termini chiave, ossia *dhavala-*, *raṃjia-*, *rāa-*, *ratta-*²³, al fine di rispondere al duplice sviluppo del significato del testo originale.

4.3. Ancora, Harṣadeva, *Ratnāvalī*, Atto II, cfr. Harṣadeva (2002: 55; 144), Harṣadeva (1978: 48):

prāptā katham api daivāt kaṇṭham anītaiva sā prakāṣarāgā |
ratnāvalīva kāntā mama hastād bhraṃśitā bhavatā ||19||

19. In Fortuna (2018: 214, nota 6), scrivevo, a proposito di un passo in cui compare la parola *nirguṇa-*: «La polisemia di *nirguṇa-* è ovviamente conseguenza di quella di *guṇa-*, che è quest'ultimo che permette le diverse interpretazioni». Si deve tener conto che, per alcune ragioni, non mi fu possibile apportare un'ultima revisione a quel saggio (come testimonia una ripetizione in quel passo, con “conseguenza” che appare due volte a breve distanza). Ciò forse giustifica una parziale distrazione, poiché quell'affermazione corrisponde al vero in molti casi, ma è errata in riferimento all'esempio a cui la nota si riferisce, nel quale in effetti è piuttosto la portata di *nirguṇa-* a prestarsi a due interpretazioni: 1. ‘senza qualità’, ossia ‘dappoco’, 2. ‘senza Qualità/qualificazioni’, ossia trascendente la comune dialettica delle opposizioni definitorie e i consueti vincoli di una logica sì/no. In sostanza, il valore è quello di ‘senza qualità’, ma in due accezioni ben diverse (in certo modo anche il senso di *guṇa-* ne risulta in parte differente). Evidentemente nello scrivere quanto citato sopra erano maggiormente presenti alla mia attenzione altri casi ivi trattati, a proposito dei quali quell'affermazione risulta invece appropriata.

20. In questo caso le forme fra parentesi tonde sono già presenti nella traduzione di Weber. Nel citare il testo originale ho tralasciato i punti esclamativi, collocati dopo *suṇḍara* e *suhaa*.

21. *ṇa*?

22. Cfr. l'esempio immediatamente successivo, in §4.3.

23. Cfr. anche *Sattasaī*, 534:

sarasā vi sūsaī ccia jāṇaī dukkhāi muddhahiaā vi |
rattā vi paṇḍura ccia jāā varaī tuha vīoe ||

Alessandro Coletti offre una sorta di duplice traduzione, dovendo in qualche modo distribuire e sviluppare in sequenza lineare la coesistenza di due significati che caratterizza l'originale, in cui sono abilmente impiegati i diversi valori di *ratnāvalī*-, *prakaṭarāgā*- e dell'espressione *kaṇṭham anītā*²⁴:

«La sorte appena mi fa trovare l'amata e tu me la fai sfuggire dalla mano, quale una collana di gemme smaglianti che non ho portata al collo. Oppure: come Ratnāvalī che ha dichiarato il suo amore ma non ho abbracciata»²⁵.

Si tratti di *guṇa*- o *ratnāvalī*-, di *rāgā*- (e *rāa*-) o *dhavala*- e altri, sempre ritorna e si manifesta questo amore indiano per quello che potremmo chiamare il “dire due (o più) in uno”. Come si è visto, Giappone e Cina non ignorano affatto questa passione, né casi del genere sono ignoti all'occidente, anche se credo di poter affermare che le letterature dell'India abbiano raggiunto vette raramente eguagliate in questo ambito.

5. È ora il momento di compiere un passo ulteriore, e per far ciò chiamo a soccorso uno dei più noti e amati autori indiani, Kālidāsa (IV-V secolo d.C.), e in particolare desidero citare *Vikramorvaśīya*, 4.125, là dove Purūravas si rivolge al monte :

sarvakṣitibhṛtām nātha dṛṣṭā sarvāṅgasundarī
*rāmā ramye vanānte 'smīn mayā virahitā tvayā*²⁶
tathaiva pratiśabdaṃ śṇṇoti
(ākarnya saharṣaṃ) katham yathākramaṃ dṛṣṭety āha |

Riporto qui la traduzione di V. N. Rao e D. Shulman, ma aggiungo fra parentesi quadre le forme rilevanti in questo contesto, ossia quelle che contribuiscono a generare il raffinato effetto che qui avvince l'esteta:

24. In luogo di appesantire il testo, è più agevole citare direttamente la nota di Coletti (il quale in effetti scrive *prakāṭarāgā* invece di *prakaṭarāgā*):

Il gioco di parole consiste nel doppio senso di *ratnāvalī* (collana di gemme e nome proprio), *prakaṭarāgā* (di colore smagliante oppure che ha rivelato l'amore) e nella possibilità di intendere *kaṇṭham anītā* («non portata al collo») come «non abbracciata».

Si tenga conto anche della nota di Kale a p. 224 dell'edizione citata poco sopra.

25. M. R. Kale rende il passo ampliando ed esplicitando nel modo seguente:

That my beloved, somehow found by good luck, like a necklace of gems, with Rāga (love, brilliancy) manifest, was made to fall off from my hand by you, even before she was taken to the neck (she was embraced, it was placed round).

26. Nella stessa opera cfr. anche, p. es., espressioni come *api dṛṣṭavān asi mama priyām vane...* e altre.

King of all mountains [*sarvakṣitibhṛtām nātha*],
 my wife,
 so beautiful in every way,
 is alone [*mayā virahitā*]
 in this splendid forest.
 Haven't you [*tvayā*] seen her?
Hears the echo of his voice.
(listening, joyfully) What is that? I heard him say, 'Seen her...' ²⁷

La stessa frase *sarvakṣitibhṛtām nātha dṛṣṭā sarvāṅgasundarī | rāmā ramye vanānte śmin mayā virahitā tvayā* costituisce – per qualche istante – al contempo una domanda da parte di Purūravas, quale effettivamente è, e l'ipotetica, auspicata risposta della montagna. Ciò dipende da due ordini di fattori, uno dei quali concerne la polisemia di *kṣitibhṛt-*, l'altro è di natura sintattica e riguarda la costruzione frasale.

L'eco ripete (naturalmente!) le stesse identiche parole e con il medesimo significato ²⁸, ma è l'interpretazione – anzi l'eccesso di interpretazione – di Purūravas a trasformarla in una risposta all'accorata domanda. Infatti, il composto *kṣitibhṛt-*, letteralmente 'che (sor)regge, che supporta, che sostiene la terra', significa sia 'montagna', maschile in sanscrito, sia 're' ²⁹.

Fino a questo punto, si tratta ancora di polisemia di natura lessicale, ma nel passo citato vi è altro:

la frase può infatti essere costruita in due modi differenti, interpretando ora *tvayā* ora *mayā* come soggetti («Haven't you seen / has been seen by me». nella traduzione citata, corsivo mio) e, rispettivamente e complementariamente, come dipendenti da

27. La seconda interpretazione è meglio esplicitata a p. 250 dell'edizione curata da Rao e Shulman: «As the *Koṇeśvarī* notes, the complete echoed poem can be read as an answer addressed to Puru·ravas by the mountain: "King of kings, your wife, so beautiful in every way, alone in this splendid forest, has been seen by me" The reading depends on taking *mayā* with *dṛṣṭā* and *tvayā* with *virahitā*»; cfr. anche, nella stessa edizione, p. xxxii: «The particular charm of this verse depends on the flexibility of Sanskrit syntax; the text can be read either as a question or an answer [...]. As an answer, directed to the "best of kings", the verse would read: "I've seen the woman, so beautiful in every way... alone, separated from you". Riporto inoltre la traduzione di Kale, aggiungendo anche in questo caso fra parentesi quadre le forme originali rilevanti:

Did you [*tvayā*], O lord of all mountains [*sarvakṣitibhṛtām nātha*], see, in the lovely tract of this forest, a charming woman beautiful in all her limbs, separated from me [*mayā virahitā*]?
 (Listening with delight) What! He said in the very order of my words that he saw (her)

28. Nei limiti in cui si può parlare di significato linguistico in relazione a un fenomeno come l'eco, naturalmente. Quest'ultimo aspetto non è privo di interesse, fra l'altro: qual è il valore, lo statuto semantico di un enunciato ripetuto meccanicamente?

29. Si tenga conto anche di forme come *bhūbhṛt-*, *bhūdharma-*, *bhūmidharma-*, *bhūmibhṛt-*. Cfr. p. es., Māgha, *Śiśupālavadha* XV, 29-30: *pṛthivīm bibhartha yadi... bhūmibhṛd iti... ecc.*

virahitā («separated from *me / you*»). Si hanno dunque al contempo polisemia al livello lessicale, nel composto *kṣitibhṛt-*, e voluta ambiguità sintattica³⁰.

5.1. Poiché a *Urvaśī* si è alluso poco sopra, mi sembra interessante citare qui un passo di una significativa opera in lingua *brajhbhāṣā*, la *Satsaī* di Bihārī Lāl³¹:

तोपरवारौँउरबसी सुनराधिकेसुजान ।
तूमोहनकेउरबसी हैउरबसीसमान ॥३२३॥

così tradotto da K. P. Bahadur:

Gifted Rādhā,
your beauty
puts Uravaśī's
into the shade.
You ever dwell
in Kṛṣṇa's heart
like a necklace of gold
dangling
between the breasts.

Qui ricorre per tre volte la *sequenza* – si badi bene – *उरबसी* *ur(a)baśī*³², che nel primo caso è proprio un adattamento del nome sanscrito *Urvaśī* e nell'ultimo designa «a necklace of gold». Quanto alla ricorrenza mediana, si confronti la traduzione «You [...] dwell [*baśī*] in Kṛṣṇa [*mohan(a)*]’s heart [*ur(a)*]».

Si noti che l'esempio appena discusso differisce da quelli sviluppati precedentemente, poiché qui si ha una triplice ripetizione, con valori di volta in volta diversi, e non un'unica ricorrenza interpretabile in modi differenti. Si veda anche quanto segue, al §6.

6. Nei testi zhuang editi da David Holm si incontrano diversi casi interessanti per quel che concerne gli usi della parola *rieng*³³. Si considerino infatti i seguenti, cfr. Holm

30. Anche se qui mi soffermo su alcuni aspetti soltanto del passo citato, non si tratta degli unici punti di interesse che il medesimo rivela. È da notare, per esempio, il generarsi di coerenze interne, come quella prodotta dalla ripetizione di *sarva-* come primo membro di composto, e altre ancora. Si tenga inoltre presente che qualche aspetto di ambiguità sintattica può essere rilevante anche in altri fra gli esempi qui trattati, ma direi che il caso appena discusso è particolarmente significativo sotto questo rispetto.

31. Si tratta di *Satsaī* 323 secondo [Bihārī Lāl – Lallū Lāl – Grierson (s.d. [1896]), 471 in Bihārī Lāl (1990). Il testo è citato seguendo il primo dei due titoli, nel secondo vi è qualche differenza.

32. Ah, l'annoso problema se traslitterare tutte le “*a* inerenti” nel caso di lingue indoarie moderne!

33. «The word *rieng* means ‘tail’, and is also used to refer to the ‘panicle’ or ear of grain» Holm (2004: 169).

(2004: 148-149; 222-223; 224-225), sia per il testo che per le traduzioni: (5, 56) *Caet-nyied haeux rieng raez* «In the Seventh month the rice tassles are long»; (9, 36): *Aeu rieng fad guh rij* «With their tails they thrashed and made streams»; (9, 83-84):

*Dawz ma ce sok-dah,
Dawz ma ce rieng raemx.*

They brought them back and put them by the ford of the river,
They brought them back and put them by the tail of the waters

E ancora (*op. cit.*, pp. 228-229; 244-245) (9, 177) *Rieng-nding bungz roengz leih* «Let the red-tailed carp leap down into the fish-trap»; (10, 63) *Cauh bya-gaeuh rieng-nding* «He created the cavern dace and the red-tailed carp». Appare dunque di grande interesse soffermarsi su un caso in cui si incontra una sorta di implicita riflessione, anche di natura linguistica. Si tratta di 5, 60 (*op. cit.*, pp. 148-149):

Rieng haeux gauh rieng max «The tassles of the rice were like horses' tails»

Osserva Holm che «In this line there is a pun on the two meanings of this word [*scil. rieng*]». Forse si può qui individuare qualcosa di più di un «pun», ch  in certo modo sembra possibile ravvisare la volont  di suggerire un nesso, quasi una naturale motivazione di un fatto linguistico, sulla base di analogie³⁴.

7. Questi rapidi esemp , e gli altri trattati in Fortuna (2018), mostrano alcune delle risorse che entrano in gioco nella generazione di espressioni a pi  significati³⁵: omofonie, omografie, omonimie, parole polisemiche, ambiguit  di tipo sintattico sono – insieme ad altri – aspetti del linguaggio che non costituiscono gi  un limite di quest'ultimo, una sua inadeguata compiutezza, ma possono divenire una vera e propria ricchezza e risorsa (cfr. *infra*).

Non si dimentichi che, in genere, quando non si intendano produrre frasi deliberatamente polisemiche, l'esistenza di omonimi ecc.   semplicemente irrilevante o non pertinente: se l'omonimia   tollerata,   perch  non si d  conflitto (cfr. *infra*), qualora invece quest'ultimo sussista – come pure accade – interviene qualche fattore corret-

34. Si incontrano qui alcune forme di grande importanza nella comparazione linguistica, come quelle per 'riso', 'cavallo' o 'pesce'. Torner  in altra occasione su questi argomenti.

35. Vi sono anche altri fattori, che qui non trovano quasi spazio (cfr. per  *infra*), ma che sono da tener presenti e a cui vorrei almeno accennare: la scrittura *devan gar * favorisce alcune possibilit  di interpretazione multipla, unitamente a certe caratteristiche della lingua sanscrita (*sandhi*, composizione nominale), poich  a certe sequenze identiche nella forma scritta pu  corrispondere pi  di una possibilit  di suddivisione in parole.

tivo³⁶. È infatti al contempo vero che esistono in ogni lingua forme ‘identiche’ o molto simili (omonimi, omofoni, etc.) e che si riscontra nella storia linguistica ciò che è chiamato, non a caso, *conflitto omonimico*. In altri termini, non vi è impedimento *a priori* all’omonimia, ma non si ha un’indifferenziata assenza di restrizioni: è vero che nulla osta a che coesistano, per esempio, *miglio*₁ e *miglio*₂, ma non sempre la coincidenza di forma è tollerata.

Si riaffermano così, ancora una volta, alcuni tratti essenziali del lessico, che non è – lo si tenga sempre presente – un insieme confuso e disordinato: parole e forme, al contrario, intrattengono relazioni di vario genere, le quali possono essere di natura semantica, come antonimia, enantiosema, complementarità, cfr. Fortuna (2011), iperonimia e iponimia, ma si danno anche rapporti sul piano del significante, come appunto omofonia, omografia e omonimia. Per certi versi, le relazioni di quest’ultimo tipo sono in molti casi poco rilevanti sul piano del significato, indubbiamente, ma ciò non è sempre vero, come si constata nel caso in cui l’omonimia si produca fra parole che appartengono alla stessa sfera semantica. È questo appunto un caso tipico per il conflitto omonimico.

Per quel che riguarda i complessi rapporti di significato che possono sussistere fra forme, mi si consenta qui una breve divagazione – ma è davvero tale? – in cui mi allontano per qualche tempo dalle tematiche qui più specificamente trattate, ma non senza ragione.

In particolare, i testi dello sciamanesimo hmong³⁷ presentano molti casi di grande interesse, fra i quali senza dubbio si deve annoverare il seguente per l’originale e la traduzione si faccia riferimento a Mottin (1982: 176-177):

18 – *Hu tau Siv Yis Nkauj Txheeb Ntsuj*
*Nraug Txheeb Hlau*³⁸
txheeb tau npoj ntsuj xyoob ntsuj ntoo
leej hlob leej yau
ntsuj xyoob ntsuj ntoo puas nyob txhij
Siv Yis npoj ntsuj xyoob ntsuj ntoo puas nyob txhua

Jean Mottin traduce con:

36. Per esempio, è stato notato che in tok pisin la reduplicazione è un fenomeno utilizzato *anche* per evitare forme identiche, cfr. *sip* e *sipsip* rispetto a inglese *ship* e *sheep*. Infatti, in quest’ultima lingua le due forme sono distinte ([ʃɪp] e [ʃiːp]/[ʃɪp]), ma risulterebbero in un identico *sip* in tok pisin. Per qualche esempio di ricorrenza di *sipsip* cfr. Fortuna (2015b: 21-22), e *ibid.* per la presenza di questa parola, come prestito, anche in rotokas, quanto meno nella versione del *Nuovo Testamento*. Quanto alla reduplicazione, cfr. anche Fortuna (2017, in particolare p. 58 note 10 e 11), dove comunque questi casi non sono trattati.

37. Sui hmong e sulla loro forma di sciamanesimo cfr. Gerdner – Xiong (2015), Bradley – Lewis – Court – Jarkey (2008³, soprattutto pp. 99 ss.), Perve (2011²: 95 ss.). Il continuum dialettale hmong appartiene alla piccola famiglia linguistica denominata hmong-mien o *miáo-yáo*. Si confrontino anche le mie rapide annotazioni in Fortuna (2015a).

38. Cfr. Mottin (1982: 145): *Nkauj Txheeb Ntsuj, Nraug Txheeb Hlau* «Le couple Qui-Dénombré-les-Esprits-Vitaux».

J'appelle mon esprit féminin Qui-Dénombrer-les-Esprits-Vitiaux,
 mon esprit masculin Qui-Dénombrer-les-Esprits-Vitiaux
 qu'ils dénombrent les groupes d'esprits vitaux-bambou,
 les grands et les petits;
 les esprits vitaux-bambou y sont-ils tous?
 les esprits vitaux-bois sont-ils au complet?

L'espressione su cui soffermarsi è *leej hlob leej yau*: *leej* è un classificatore, mentre *hlob* e *yau* indicano qui rispettivamente coloro che sono più vecchî e, rispettivamente, più giovani in una relazione di età (fra persone), o «les grands et les petits», nella resa di Mottin³⁹. Si tratta, dunque, di una polarizzazione fra complementari, che esprime nell'insieme una totalità, preoccupazione che, peraltro, mi pare di poter considerare un tratto frequente di questi testi⁴⁰. Si confronti dunque con i casi e argomenti discussi in Fortuna (2011), ma anche, per l'allusione a maggiori e minori, piccoli e grandi, si veda Fortuna (2016: 13), soprattutto (ma non solo) in riferimento a *meiri ok minni* nel prologo della *Vqluspá*. Per non divagare troppo, dirò solo brevemente che in questi casi, di cui ho trattato più volte alcuni esempi⁴¹, è la relazione che sussiste – o che è instaurata, secondo i contesti – fra i termini a far sì che il significato dell'insieme abbia un valore maggiore della somma degli 'addendi', se così posso esprimermi. Ancora una volta, una parola significa in sé, nei suoi rapporti paradigmatici, e in quelli sintagmatici: *A* è tale anche perché è impiegato al posto di altri elementi, e al contempo in ragione della relazione che instaura o intrattiene con essi e con le parole *insieme* alle quali ricorre, e infine in conseguenza del rapporto che vige, sintatticamente, pragmaticamente, etc., con il contesto. Tale consapevolezza talora affiora in modo interessante nelle attestazioni linguistiche. Alcune forme, poi, giungono a essere impiegate di frequente in certi nessi, come anche le tradizioni indeuropee testimoniano.

Tale breve divagazione è dunque solo apparente: infatti, se qui non siamo di fronte – così sembra – a un caso di ambiguità, è pur sempre la complessità del significato⁴² a ricoprire un ruolo da protagonista.

39. La traduzione di Mottin ripartisce e in certo modo distribuisce l'espressione *ntsuj xyoob ntsuj ntoo*, con *ntsuj* 'esprit vital' *ntoo* 'bois' e *xyoob* 'bambou' (nel glossare, uso i traduenti francesi perché il lettore possa meglio confrontare con la versione citata). Del resto, questa scelta è in conformità con la tendenza della tradizione sciamanica hmong e del suo stile di enunciazione, che ama il parallelismo e la correlazione, disponendo e riunendo il significante in strutture che in certo modo vogliono – a mio avviso – quasi cingere la realtà, ordinarla, definirla.

40. Oltre alle mie opere citate poco sopra, si tenga conto che anche altrove ho fatto qualche fugace cenno a queste tematiche.

41. Mi pare di poter affermare che la 'ricerca di totalità', la necessità di premunirsi contro ogni eventualità, caratterizzi in modo interessante questi testi sciamanici hmong. Ecco dunque anche le allusioni al contare, al numerare, al classificare, e i riferimenti alla totalità, etc. Si ha la preoccupazione che nulla sia tralasciato, dimenticato, perché non vi siano spiragli per l'errore, il male, il disordine. Cfr. anche qui Fortuna (2011).

42. E delle relazioni di significato, si rammenti.

8. È noto a chi abbia familiarità con la semantica che spesso un'omonimia o un'espressione polisemica sono *disambiguate* grazie al semplice contesto⁴³. Anzi, è stato più volte dichiarato che, in genere, molti enunciati presentati come ambigui sono tali piuttosto in potenza, fuor di ogni reale e concreto utilizzo, come avviene in certi esempi espressamente escogitati dai linguisti, mentre negli usi effettivi o verosimili si ha quasi sempre un contesto, appunto, che esclude alcune interpretazioni e ne favorisce altre.

Può accadere anche che la disambiguazione sia messa in atto – o semplicemente incoraggiata – da caratterizzazioni e qualificazioni supplementari. In questo contesto cito volentieri un interessante esempio *toda*⁴⁴, che mi offre fra l'altro l'occasione per ribadire ancora una volta – benché non sia necessario – l'importanza del fondamentale *Toda songs* di Murray Barnson Emeneau, cui rimando per testo e traduzione, cfr. Emeneau (1971: 739-742; 830)⁴⁵:

4. *kartn ut xisfoy ofody totma·nša· kartng oj narθižo· ||*
5. *ko·siθ nō·rya· kartng oj ed edm ko·siθo· |*
ner θigilya· kartng oj ed edm ko·siθo· ||
6. *po·nš mi·na·nša· kartng oj ed edm ko·sižo· |*
nelts mi·na·nša· kartng oj ed edm narθižo· ||

43. Fra gli altri fattori di disambiguazione si deve annoverare anche, per esempio, il patrimonio di conoscenze extralinguistiche condivise in varia misura dai parlanti.

44. Sui *toda* e la loro lingua, oltre ai riferimenti menzionati *supra*, cfr. Fortuna (2017) con bibliografia, inoltre cfr. Emeneau (1967b [1957]). Per il tema trattato in Fortuna (2017) si tenga conto anche di Emeneau (1967c [1938]), inoltre segnalo Emeneau (1967d [1948]) per 'tigre' nelle lingue dravidiche, poiché l'animale – e la parola che lo designa – hanno ruolo da "protagonisti" in quella mia trattazione. Similmente, cfr. p. 35 di Emeneau (1967b [1957]), menzionato poco sopra.

45. Sulla letteratura orale dei *toda* cfr., oltre naturalmente al già citato Emeneau (1971), i seguenti: Emeneau (1967e [1937]), Emeneau (1967f [1958; 1959; 1964]), Emeneau (1994b [1979]), Emeneau (1994c [1965]), Emeneau (1994d [1965]), Emeneau (1994e [1966]).

Per quel che riguarda in particolare il passo citato e il suo contesto, cfr. Emeneau (1971: 739-740):

When I suggested to Kanfišody that he compose a Benedicite on the basis of the canticle as given in the Tamil prayerbook, he first composed this rather close adaptation, to be sung to the tune used in church. It was only later that he sang a real Toda song on the theme [...]. Kanfišody kept as closely as possible to the text and also used a great deal of the Toda parallelism, even at times where it did not appear in the original [...] He occasionally seems to have invented new pairs of phrases, which seem very Toda-like. I am not sure of the originality of any of these phrases; that a phrase does not appear elsewhere may be an accidental negative. Among such pairs the most striking is that in vs. 6, which uses *mi·n* in its two senses, 'star' and 'fish'.

Si tenga poi conto di Emeneau (1994e [1966]: 448): «song 245 was composed by a Toda Christian and is only partly Toda in technique» e, in generale, di Emeneau (1967g [1939]).

Sotto un rispetto più generale, cfr. Emeneau (1994d [1965]: 428): «the translation problems of the Christianized tribesman are difficult, and [...] in India, when the tribesman attempts to solve such problems by resort to the high culture of his own country, Sanskritization is likely to intervene». Cfr. *ibid.* anche per *kartn* "Creator" (< sanscrito *kartṛ*-, attraverso il tamil).

4. O all ye powers that the Creator created! Walk, fearing the Creator! ||
5. O sun that shines! In spite of all obstacles shine for ever, fearing the Creator! |
O moon at full moon! In spite of all obstacles shine for ever, fearing the Creator! ||
6. O ye stars in the heaven! In spite of all obstacles shine for ever, fearing the Creator! |
O ye fish on earth! In spite of all obstacles walk, fearing the Creator for ever! ||

L'omonimia risulta in questo caso messa deliberatamente e coscientemente in evidenza, ma non al modo considerato in precedenza, anzi mostrando un esempio di disambiguazione: *po·nṣ mi·na·nṣa* «O ye stars in the heaven!» e *neltṣ mi·na·nṣa* «O ye fish on earth!». Qui ricorrono e sono valorizzati i due omonimi *mi·n* 'stella' e *mi·n* 'pesce', senza che sia ricercata l'ambiguità, ch  anzi ciascuna delle due parole   contestualizzata in modo inequivocabile.   messa in gioco l'omofonia (e omonimia) delle forme, cui fa riscontro l'elemento accessorio (*po·nṣ*, *neltṣ*) di differenziazione e distinzione. Questo esempio, dunque, mostra un chiaro caso di deliberato utilizzo *non*-ambiguo di omonimi, rivelando al contempo una consapevolezza del rapporto fra le forme linguistiche.

Il primo dei due *mi·n* corrisponde p. es. a tamil (poetico) மீன் *m n* 'stella'⁴⁶ (cfr. il composto விண்மீன்), del quale cito qui una ricorrenza illustre, un passo del *Kural* (o *Tirukkural*) di Valluvar (Tiruvalluvar)⁴⁷, seguito dalla traduzione di V. Murugan:

மதியும் மடந்தை முகனும் அறியா
பதியின் கலங்கிய மீன் 1116

Unable to tell the moon and the maid's face apart
The stars move about perplexed in their spheres. 1116

Toda *mi·n*, 'pesce', pu  essere confrontato, fra gli altri, con tamil மீன் *m n*⁴⁸, per il quale riporto un altro passo del *Kural*, accompagnato nuovamente dalla traduzione di Murugan:

வேண்டற்க வென்றிடினும் சூதினை வென்றதூஉம்
தூண்டிற்பொன்⁴⁹ மீன்விழுங்கி யற்று. 931

Desire not gambling even if you can win;
The win therein is like a fish swallowing the baited hook. 931⁵⁰

46. Il toda   infatti una lingua dravidica.

47. L'opera (IV-V secolo d.C.?)   annoverata fra le pi  importanti della letteratura tamil. Per testo e traduzioni cfr. Valluvar (2005 [probabilmente 1886]), Valluvar (2009), Valluvar (2012 [2011]).

48. Sanscrito *m na-*   di verosimile origine dravidica. Cfr. gi  Caldwell (1974 [1913³]: 573-574).

49. தூண்டிற்பொன்.

50. Nei due passi citati si osserva l'impiego di omonimi senza alcun tipo di ambiguit  n  reciproca allusione, almeno nei limiti in cui   possibile giudicare delle intenzioni di un autore. Fra l'altro le due strofe sono lontane l'una dall'altra.

9.1. Ho dunque esposto e trattato in quest'opera diversi esempi allo scopo di illustrare modalità di utilizzo creativo di omonimie, omofonie, polisemie e ambiguità, nella convinzione che, per tal via, si possa rivelare molto sulle relazioni di significato e forma, e offrire altresì spunto e sostegno a considerazioni sulla natura del segno e della significazione.

Queste meditazioni scaturiscono anche dalla mia familiarità con numerosissime lingue, alcune delle quali sono rappresentate in quest'opera, altre non vi trovano spazio, ma solo per ragioni pratiche.

Allo stesso modo, la casistica da me considerata comprende un'ampia gamma di manifestazioni, anche se in queste pagine ho privilegiato soprattutto gli esempi letterari e, all'interno di questi ultimi, ho dovuto comunque fare una scelta rispetto al ben più vasto insieme da me considerato.

In un certo senso, le tematiche qui trattate si sono presentate alla mia attenzione quasi da sé, inserendosi in modo naturale nel contesto di alcuni fra i miei campi di interesse. L'essermi imbattuto in alcuni casi di indubbio fascino mi ha infatti spinto alla realizzazione di quest'opera.

Il linguaggio – e ogni singola lingua – tollera l'esistenza forme molto simili o persino identiche fra loro⁵¹, e significati differenti possono essere associati a una stessa unità segnica. Si tratta di un importante argomento di cui il linguista deve tenere accuratamente conto, individuando in queste caratteristiche altrettanti tratti essenziali e non ovvi del linguaggio stesso.

È doveroso ricordare come molti argomenti siano stati da me solo accennati, fra cui, importante, il conflitto omonimico, cui ho alluso più volte. Quest'ultimo costituisce quasi il contrappunto degli argomenti cui ho dedicato questo saggio⁵².

Ho voluto fra l'altro mostrare come il problema del significato sia così vivo e presente all'uomo, e come omonimi, forme polisemiche etc. divengano una vera e propria risorsa linguistica. Omonimia, polisemia, ambiguità etc. non dunque sono limiti del linguaggio in quanto sistema, cui tentare di porre rimedio in (ipotetici) tentativi di

51. La tollera in molti casi, ma non sempre, come già accennato.

52. Molti altri argomenti potrebbero essere trattati e differenti approcci potrebbero essere seguiti. Si considerino, per esempio, alcune frasi create in modo da essere grammaticali e dotate di significato in due lingue diverse, come nel caso notissimo seguente: *I vitelli dei romani sono belli*, interpretabile come frase italiana, ma anche latina (*I, Vitelli, dei Romani sono belli*).

Ancora, non ho discusso del ruolo della punteggiatura, là dove essa abbia pertinenza, e anche qui riporto un esempio famoso, *Porta patens esto nulli claudatur honesto*, che dice due cose opposte secondo dove si collochi il punto.

Le lingue artificiali e d'invenzione costituiscono un altro possibile campo d'indagine, poiché in almeno alcune di esse non mancano forme omonime: è questo un fatto di indubbio interesse, proprio in ragione della particolare natura di queste lingue rispetto a quelle storico-naturali.

Da ultimo, ma solo in questo contesto, segnalo che omonimi si riscontrano anche nella ricostruzione del lessico di protolingue. Per queste interessanti tematiche c'è solo lo spazio per un breve, ma necessario, accenno.

‘superamento’ delle lingue naturali, ma possono anzi costituire una ricchezza e una risorsa per queste ultime.

Si manifestano in questo, come in altri casi, la versatilità e duttilità sorprendenti della facoltà linguistica dell’uomo, rammentandoci da un lato come una lingua non abbia bisogno di innumerevoli forme distinte per ogni e qualsiasi referente, e dall’altro come ciascuna di esse – le lingue naturali, intendo – abbia una storia e di quest’ultima dia manifestazione nelle proprie forme e strutture. Confido che i casi da me discussi abbiano portato all’attenzione, ancora una volta, quanto profonda, complessa e articolata possa essere la natura delle relazioni di forma, uso e significato.

Gli argomenti che ho trattato riguardano la linguistica generale così come quella storica, la semantica, la traduttologia, la storia della scrittura, e altre discipline ancora, e sollevano quesiti di cui la semiotica non può non tenere conto. Ritengo anzi che un interessante campo di indagine sia costituito proprio dal confronto fra quanto si constata nel linguaggio e ciò che si verifica in altri sistemi di segni.

9.2. Ho principiato questo saggio con il Giappone, e con il Giappone lo concludo. La poetessa Ono no Komachi (IX secolo, morta intorno al 900) si segnala fra l’altro per la perizia nell’uso del *kakekotoba* (cfr. *supra*, §1), che rende le sue poesie spesso così caratteristicamente complesse sul piano semantico. È questo il caso della seguente (*Hyakunin isshu*, 9), famosissima⁵³:

花の色は
うつりにけりな
いたづらに
わが身世にふる
ながめせしまに⁵⁴

La traduzione di Porter è la seguente:

The blossom’s tint is washed away
By heavy showers of rain;
My charms, which once I prized so much
Are also on the wane, –
Both bloomed, alas! in vain.

53. Cfr. i riferimenti bibliografici *supra*, al §1.

54.

花の色は
移りにけりな
いたづらに
わが身世にふる
ながめせし間に

Di estrema complessità, il componimento è considerato un capolavoro⁵⁵: ricchissimo è qui il gioco di allusioni, imperniato sulle risonanze di forme come ふる *furu* e ながめ *nagame*, ma anche sulla polisemia di 色 *iro*. Grazie alla coincidenza fonica, *furu* evoca contemporaneamente il cadere (detto di pioggia o neve) e il trascorrere del tempo, l'invecchiare, e la condizione che ne consegue; *nagame* è interpretabile come 'lunghi scrosci o periodi di pioggia', o come il guardare in modo pensoso e assorto, ammirare. Quanto a *iro*, significa 'colore, tinta', 'carnagione', 'amore, passione amorosa'⁵⁶, ecc.

Si ha inoltre いたづらに, che modifica – e lega – sia quanto lo precede che quanto lo segue. Vi è in effetti chi ha sostenuto che a buona parte delle parole che costituiscono la poesia potrebbe essere attribuito più di un significato.

Bibliografia

- Arena L. V. 2009 [1998] (a cura di), *Poesia cinese dell'epoca T'ang*, Milano, Rizzoli.
- Bhāravi 1912, *Bhāravi's Poem Kirātārjunīya or Arjuna's Combat with the Kirata*. Translated from the original Sanskrit into German and explained by Carl Cappeller, Cambridge, Harvard U.
- 2009, किरातार्जुनीयम् (Kirātārjunīyam), *Bhāravi's Kirātārjunīyam with Mallīnātha's 'Ghaṇṭāpatha' Sanskrit Commentary*. Critically edited with Śloka Index & Appendices by Narayan Ram Acharya 'Kavyatīrtha' (Nārāyaṇ Rām Ācārya 'kāvyatīrtha'), New Delhi, Meharchand Lachhmandas Publications.
- (भारवि) 2016, *Arjuna and the Hunter*. Edited and Translated by I. V. Peterson, Cambridge – London, Harvard U. P.
- Bihārī Lāl – Lallū Lāl – Grierson, G. E. s.d. [1896], Grierson (ed.), *The Satsaiya of Bihari with A Commentary Entitled the Lala-Candrika by Çri Lallu Lal Kavi, Bhasha Munshi in the College of Fort William*. Edited with an Introduction and Notes by G. A. Grierson, ristampa dell'edizione pubblicata a Calcutta nel 1896, s.l., Milton Keynes, Nabu.
- Bihārī Lāl 1990, *The Satsaī*. Translated from the Hindi and with an introduction by Krishna P. Bahadur, London etc., Penguin Books/Unesco.
- Bradley, D. – Lewis, P. W. – Court, C. – Jarkey, N. 2008³, *Hill tribes phrasebook*, Victoria, Lonely Planet.
- Caldwell, Rt. Rev. R. 1974 [1913³], *A Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of Languages*, Third Edition, Revised and Edited by the Rev. J. L. Wyatt and T. Ramakrishna Pillai, New Delhi, Oriental Books Reprint Corporation.
- Eco, U. 1993, *La ricerca della lingua perfetta*, Roma-Bari, Laterza.

55. Osserva Porter che «This verse, with its double meaning running throughout, is an excellent example of the characteristic Japanese play upon words» Fujiwara no Teika (2016b [1909]).

56. Non riesco a non pensare agli usi del sanscrito *rāga*- (e forme correlate).

- 2004 [2003], *Mouse or Rat? Translation as Negotiation*, London, Orion Books Ltd.
- Emeneau, M. B. 1967a, *Dravidian Linguistics, Ethnology and Folktales. Collected Papers*, Annamalainagar, Annamalai U.
- 1967b [1957], *Toda, a Dravidian Language*, ristampato in Emeneau 1967a: 1-36.
- 1967c [1938], *Echo-Words in Toda*, ristampato in Emeneau 1967a: 37-45.
- 1967d [1948], *Taboos on Animal Names*, ristampato in Emeneau 1967a: 201-209.
- 1967e [1937], *The Songs of the Todas*, ristampato in Emeneau 1967a: 258-269.
- 1967f [1958; 1959; 1964], *Oral Poets of South India – the Todas*, ristampato in Emeneau 1967a: 270-285.
- 1967g [1939], *The Christian Todas*, ristampato in Emeneau 1967a: 321-332.
- 1971 (ed.), *Toda Songs*, Oxford, Clarendon Press, OUP.
- 1994a, *Dravidian Studies: Selected Papers*, Introduction by Bh. Krishnamurti, Delhi, Motilal Banarsidass.
- 1994b [1979], *Linguistic Archaisms in Toda Songs*, ristampato in Emeneau 1994a: 287-302.
- 1994c [1965], *Toda Dream songs*, ristampato in Emeneau 1994a: 415-422.
- 1994d [1965], *Toda Verbal Art and Sanskritization*, ristampato in Emeneau 1994a: 423-429.
- 1994e [1966], *Style and Meaning in an Oral Literature*, ristampato in Emeneau 1994a: 431-455.
- Fortuna, I. 2011, *Indra e Namuci. Una coppia complementare*, «Atti del Sodalizio Glottologico Milanese» 5 n.s.: 233-240.
- 2015a, *Semplici noterelle sulla lingua hmong blu*, Milano, Qu.A.S.A.R.
- 2015b, *A proposito della lingua rotokas. Con esempi paralleli in tok pisin e maori*, Milano, Qu.A.S.A.R.
- 2016, *Aspetti pratici del problema della traduzione*, «Atti del Sodalizio Glottologico Milanese» 8-9 n.s.: 3-19.
- 2017, *La tigre che fugge. Cenni di etnolinguistica toda*, «Atti del Sodalizio Glottologico Milanese» 11 n.s.: 55-69.
- 2018, *Altra traduttologia*, in: F. Benozzo (ed.), *Prospettive della semantica / Perspectives on Semantics*, Special issue of «Quaderni di Semantica» 3-4 n.s.: 211-233.
- Fujiwara no Teika 2016a [1994], 百人一首 (Hyakunin isshu), Tōkyō, Maar-sha Publishing Co., ristampa.
- 2016b [1909], *A Hundred Verses from Old Japan. a translation of the hyaku-nin-isshu by William N. Porter. Bilingual Edition*, ristampa Tokyo – Rutland – Singapore, Tuttle.
- Gerdner, L. A. – Xiong, S. V. 2015, *Demistifying Hmong Shamanism. Practice and Use by Hmong Americans Across the Lifespan*, Golden Colorado, Bāuu Press.
- Hāla 1966 [1881], *Das Saptacatakam des Hāla*. Herausgegeben von Albrecht Weber, Nendeln, Kraus Reprint Ltd.

- Harṣadeva 1978, *La collana di gemme. Commedia d'amore dell'India classica*, tradotta e presentata da Alessandro Coletti, Roma, Edizione A.C.
- 2002 [1921], *The Ratnāvalī of Śrī Harṣa-Deva*. With an exhaustive Introduction, a new Sanskrit Comm., Various Readings, a literal English Translation, copious Notes and useful Appendices, Edited by M.R. Kale, ristampa Delhi, Motilal Banarsidass.
- Holm (ed.), D. 2004, *Recalling Lost Souls. The Baeu Rodo Scriptures, Tai Cosmogenic Texts from Guangxi in Southern China*, Bangkok, White Lotus.
- Kālidāsa 1961, *Kālidāsa Vālogatott Mūvei*, traduzioni di Zs. Rab – J. Schmidt – L. Szabó – Gy. Tellér – J. Vekerdi – S. Weöres, Budapest, Európa Könyvkiadó.
- 2004 [1967¹¹], *The Vikramorvaśīyam of Kālidāsa*. Edited with A New Sanskrit Commentary and Arthaprakashika, Various Readings, Introduction, A Literal Translation, Exhaustive Notes in English, and Appendices by M. R. Kale, Delhi, Motilal Banarsidass, ristampa.
- 2009, *How Ūrvashi Was Won*, Translated by Velcheru Narayana Rao & David Shulman, New York, NYU Press & JJC Foundation.
- Māgha (𑂔𑂰𑂔𑂱) 2017, *The Killing of Shishupala*, Edited and translated by Paul Dundas, Cambridge – London, Harvard U. P.
- Mottin, J. 1982, *Allons faire le tour du ciel et de la terre. Le chamanisme des Hmong vu dans les textes*, Bangkok, White Lotus.
- Perve, E. 2011², *The Hill Tribes Living in Thailand*, Chiang Mai, Siam Book Planet.
- Rāmapāṇivāda 2002 [1966²], *Kāmsavaho (A Prākṛit Poem in Classical Style)*. Text and Chāyā critically edited for the first time with various Readings, Introduction, Translation, Notes, etc., a cura di A. N. Upadhye, Delhi – Mumbai – Chennai – Kolkata – Bangalore – Varanasi – Pune – Patna, Motilal Banarsidass, ristampa.
- Smith, C. D. – Carle, B. 2017, (eds.), *Antologia poetica. Tra il cielo e la terra. Between Heaven and Earth*. Poesie in cinese classico, inglese e italiano. Poems in the Classical Chinese, English and Italian. testo cinese e inglese a fronte, Milano, La Vita Felice.
- Valḷuvar 2005 [probabilmente 1886], Rev. G. U. Pope (ed.), திருக்குறள் *Thirukkural*, ristampa Chennai, குமரன் பதிப்பகம் (Kumaran patippakam).
- 2009, V. Murugan (ed.), *Thirukkural in English*, Chennai, Arivu Pathippagam.
- 2012 [2011], K. M. Aṇṇāmalai (ed.), திருக்குறள் தெளிவுரை (Tirukkuraḷ teḷivurai), Chennai, பிரியா நிலையம் (Piriyā nilaiyam), ristampa.